

Thomas Söding - Christian Münch

Breve
metodologia
del Nuovo Testamento

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Söding, Thomas
Breve metodologia del Nuovo Testamento / Thomas Söding, Christian
Münch
Torino : Paideia, 2018
179 p. ; 21 cm – (Studi biblici ; 193)
ISBN 978-88-394-0919-5
1. Bibbia. Nuovo Testamento – Interpretazione [e] Critica del testo
I. Münch, Christian
225.6 (ed. 22) – Nuovo Testamento. Interpretazione e critica (Esegesi)

Titolo originale dell'opera:

Thomas Söding - Christian Münch
Kleine Methodenlehre zum Neuen Testament
Traduzione italiana di Paola Florioli

© Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2005

© Claudiana srl, Torino 2018

ISBN 978.88.394.0919.5

Introduzione

I. L'ARTE DELL'ESEGESI

L'esegesi del Nuovo Testamento è un'arte, e quest'arte può essere appresa. Ma soltanto se si è consapevoli che non potrà mai essere dominata perfettamente e che il senso dei testi neotestamentari non potrà mai essere sviscerato del tutto, per quanto grande possa essere l'arte interpretativa messa in atto. Ma se non si prenderà confidenza con le tecniche esegetiche mettendole in pratica di continuo, sarà difficile riuscire a cogliere anche solo in parte la ricchezza di significati del Nuovo Testamento, come pure la necessità di rinnovare gli sforzi per giungere a un'esegesi corretta, adeguata ai testi e ai tempi.

I.1. *Imparare a leggere*

Nell'esegesi del Nuovo Testamento ciò che conta è imparare l'arte della lettura. S'intende qui una lettura capace di comprendere il significato dei testi: lo sfondo su cui nascono, i loro presupposti, il loro contenuto, la loro efficacia. Sarebbe fatale partire dalla supposizione che gli autori neotestamentari debbano parlare, scrivere, pensare e sentire come noi uomini d'oggi. Il Nuovo Testamento ha avuto origine quasi duemila anni fa. Ovunque troviamo i segni dell'epoca in cui è nato. La grande distanza temporale e culturale tra l'epoca del Nuovo Testamento e il tempo presente non è facilmente colmabile. Se ne deve tener conto, riflettendo su di essa e rielaborandola, per riuscire a entrare in dialogo con gli scritti del cristianesimo delle

origini, un dialogo in cui questi abbiano davvero la possibilità di esprimere appieno ciò che *essi* hanno da dire. Per questo la lettura del Nuovo Testamento è un'arte.

Il pericolo maggiore risiede nelle ovvietà apparenti: credere troppo precipitosamente di aver compreso il senso di un testo, averne riconosciuto il profilo e spiegato la materia storica; ritenere adeguate, in modo troppo acritico, interpretazioni tradizionali o ipotesi del tutto nuove; studiare il testo con superficialità eccessiva; andare troppo poco a fondo.

Un'interpretazione riuscita è sempre un'illuminazione: all'improvviso è come se cadesse un velo dagli occhi, e il testo si offre in una luce completamente nuova. Sono momenti che non si possono forzare, ma neppure è da aspettare che capitino. Si deve prepararli prima ed elaborarli poi. In quanto vera arte l'esegesi è sempre anche solido mestiere. L'arte artigianale presuppone una lunga *esperienza*, un *sapere* profondo e lo *strumento* adatto. Tutti elementi che possono essere fatti propri col passare del tempo, passando da apprendista a garzone a mastro artigiano.

L'obiettivo fondamentale sta nell'apprendimento del linguaggio del Nuovo Testamento. Non è soltanto questione di studiare il greco degli scritti protocristiani, l'aramaico della madrelingua di Gesù e l'ebraico dell'Antico Testamento. Molto più semplicemente si tratta di capire *che cosa* affermano gli scritti neotestamentari e di *come* lo dicono. Quali temi vengono trattati? a quali esperienze hanno dato voce? quale concezione del mondo hanno trasmesso? in quali condizioni culturali, sociali, politiche, economiche hanno avuto origine? di quale lessico potevano disporre? quale linguaggio figurato hanno usato? quali tecniche di comunicazione hanno sviluppato i loro autori? quali occasioni hanno sfruttato? quali effetti hanno cercato di ottenere? quale nesso c'è fra le tante dichiarazioni e intenzioni raccolte nel Nuovo Testamento?

1.2. *Raccogliere esperienze*

Chi intenda rispondere agli interrogativi che si pongono con il Nuovo Testamento non parte da zero ma si inserisce in un folto gruppo di studiosi della Bibbia che ormai da lungo tempo, non certo soltanto dalla nascita dell'esegesi storico-critica, è alla ricerca di risposte. L'*esperienza* di questi precursori non è certo da ritenere intoccabile e va messa di continuo in discussione, tuttavia costituisce un punto di partenza senza il quale non si potrà giungere con successo a una interpretazione della Bibbia convincente né a uno studio innovativo della Bibbia. Non sarà un caso che tante monografie esegetiche introducano l'argomento con una «storia della ricerca». I dileggiatori sono dell'avviso che spesso queste panoramiche abbiano il puro scopo di mettere in luce il valore ineguagliabile delle opinioni personali dell'autore che si decide a prendere in mano la penna; ma nei lavori di un certo spessore esse documentano lo slancio con cui l'autore si colloca sulla scia del dibattito specialistico e come sia necessario rielaborare molteplici stimoli nella forma di adesione e di critica. Nell'esegesi prima di poter partecipare con competenza al dialogo bisogna completare un programma di studio davvero nutrito, e ciò fa la fatica ma anche la bellezza della ricerca biblica.

Il *sapere* che l'arte esegetica pretende e favorisce riguarda la conoscenza dei fini e delle tecniche del lavoro esegetico, in particolare la percezione della peculiarità e importanza del Nuovo Testamento. Le nozioni neotestamentarie fondamentali si possono trovare in numerose opere:¹

un'*introduzione* al Nuovo Testamento fornisce orientamenti circa l'origine, l'autore, i destinatari, la tematica e la struttura degli scritti neotestamentari, ma anche riguardo alla loro forma testuale e all'accoglimento nel canone;

¹ Un elenco attuale si può reperire ai seguenti siti internet: www.uni-wuppertal.de/fba/kaththeo sotto «Studienhilfen».

un *manuale biblico* riassume per sommi capi le conoscenze relative al Nuovo Testamento, con riguardo a contenuto, struttura, genere e tematiche dei singoli scritti;

una *teologia del Nuovo Testamento* offre una panoramica degli enunciati teologici più importanti dei vari testi e dei singoli autori; in linea di massima affronta anche questioni inerenti all'elemento prettamente cristiano nelle varie testimonianze del Nuovo Testamento;

un *commento* percorre capitolo per capitolo e versetto per versetto gli scritti neotestamentari, per schiuderne a poco a poco il significato storico delle affermazioni;

un'*ermeneutica* del Nuovo Testamento riflette sull'adeguatezza, i limiti, le possibilità, le difficoltà e i criteri dell'interpretazione scritturistica;

una *storia* del cristianesimo delle origini presenta l'avvicinarsi degli eventi in età neotestamentaria (ad esempio la nascita della comunità primitiva gerosolimitana, oppure lo sviluppo della missione paolina). D'importanza tutta particolare sono i tentativi di dare risposta alla *ricerca su Gesù* per riuscire a delineare i contorni del suo operato e della sua passione, del suo invio e di ciò che egli esige;

un numero quasi sterminato di *studi monografici* si è occupato di testi e tematiche peculiari del Nuovo Testamento, della sua storia, del suo ambiente e della sua interpretazione. Non tutti i lavori sono validi, ma molti sono di ottimo livello e contribuiscono ad approfondire le conoscenze esegetiche.

Lo *strumento* dell'esegeta consiste in edizioni affidabili (e in buone traduzioni) del Nuovo (e dell'Antico) Testamento, ma anche della letteratura contemporanea giudaica, greca e romana. Qui i sussidi più importanti sono:¹

dizionari che introducano al lessico del Nuovo Testamento e della letteratura contemporanea;

¹ Anche questi nel sito internet: www.uni-wuppertal.de/fba/kaththeo sotto «Studienhilfen».

lessici esegetici e teologici che illustrino l'uso e il significato di determinate parole attraverso tutto il Nuovo Testamento, tenendo conto dell'Antico Testamento, della letteratura giudaica e della cultura greca e romana;

grammatiche che spieghino la peculiarità del greco neotestamentario;

chiavi linguistiche in cui trovino spiegazione le costruzioni e le forme grammaticali e che propongano varie traduzioni per i termini e le espressioni più difficili;

sinossi che presentino, stampate l'una accanto all'altra, le sequenze testuali parallele dei vangeli;

concordanze che documentino nel loro contesto tutti i lemmi del Nuovo Testamento o di altri gruppi di testi.

I *metodi* attengono alla «tecnica» dell'esegesi. La si riuscirà a padroneggiare sempre meglio quanto più si accumulerà esperienza esegetica, si moltiplicherà il sapere esegetico e si useranno con perizia gli strumenti esegetici. Viceversa, il lavoro metodologicamente ineccepibile sui testi neotestamentari costituisce il presupposto per arricchire l'esperienza esegetica, per moltiplicare il sapere esegetico e per migliorare gli strumenti esegetici.

1.3. *Comprendere i testi*

Qualsiasi metodo dev'essere adeguato al testo di cui intende favorire la comprensione. Il Nuovo Testamento è un componimento letterario, del tipo di quelli che si distinguono per peculiarità di non poco conto. Essendo un componimento letterario, nell'esegesi neotestamentaria devono trovare impiego le regole generali della filologia. Ed essendo un componimento letterario come non ce n'è alcun altro, queste regole acquistano un peso particolare.

Primo: *Il Nuovo Testamento è una raccolta di testi letterari.* – Come l'Antico Testamento, anche il Nuovo è for-

mato da un insieme di testi diversi, nati in epoche differenti e cresciuti lentamente insieme. Peraltro non soltanto la sua mole è assai minore, ma anche il periodo in cui venne formandosi è esiguo rispetto a quello dell'Antico Testamento. Nell'edizione normativa della *Einheitsübersetzung*, il Nuovo Testamento non occupa 1072 pagine ma soltanto 313; copre un arco di tempo di un secolo scarso, non certo di un intero millennio. In questo breve periodo Gesù di Nazaret ha tuttavia lasciato una tale impronta da far nascere importanti testi letterari di un'efficacia straordinaria: i quattro vangeli, gli Atti degli Apostoli, le lettere di Paolo e di altri apostoli, l'Apocalisse di Giovanni. Questi presuppongono la predicazione orale del vangelo e si prefiggono l'annuncio attivo in parole e opere, nell'amore per Dio e per il prossimo. In quanto testimonianza scritta posseggono un valore duraturo: fissano il ricordo di Gesù, cementano le relazioni tra i cristiani di regioni e generazioni diverse, forniscono un orientamento costante alla chiesa, quanto a insegnamento e prassi.

Il Nuovo Testamento – proprio come l'Antico – non è un libro caduto dal cielo. A differenza del Corano nella dottrina dell'islam, non è neppure la copia di un originale composto e conservato in cielo. Costituitosi nell'arco di un secolo circa, esso è stato redatto da autori umani che non si nascondono affatto nei loro testi ma anzi si fanno riconoscere con molta chiarezza (cf. ad es. *Lc.* 1,1-4; *Atti* 1,1; *Rom.* 1,15; 15,15 s.). È stato scritto per destinatari precisi, che talvolta vengono interpellati direttamente (oltre alle lettere cf. ad es. *Mc.* 13,14: «chi legge, comprenda!»), altre indirettamente, quando ci si immagina di presentarli a determinati lettori (ad es. a Tito e a Timoteo nelle lettere pastorali). Il Nuovo Testamento è inoltre una raccolta di testi che per lingua, immagini, concetti, strutture, storia di formazione, forma di comunicazione ed effetti, sono indissolubilmente legati alla letteratura del loro tempo.

L'esegesi studia il Nuovo Testamento in quanto compo-

nimento letterario. In linea di massima essa non utilizza metodi diversi da quelli impiegati anche per altri testi, in particolare quelli antichi. Da sempre nel giudaismo e nel cristianesimo esiste l'interpretazione filologica delle Scritture, svolta in linea con la consapevolezza del problema propria di ogni tempo. Oggi è ancora così.

Secondo: *il Nuovo Testamento è un documento storico del cristianesimo delle origini*. – In tutte le sue dimensioni il Nuovo Testamento, in quanto raccolta di testi letterari, è segnato profondamente dalla storia: dagli uomini che lo hanno scritto, letto e tramandato, dalla lingua che hanno parlato, dalla concezione del mondo che avevano, dall'esperienza di Gesù Cristo che hanno fatto. Ma il Nuovo Testamento è esso stesso una fonte storica molto importante. Certo, gli autori neotestamentari sono testimoni tutt'altro che neutrali del loro tempo. Al contrario, abbracciano risolutamente il punto di vista della fede. Tuttavia – o proprio per questo – essi forniscono informazioni storiche di rilievo, e non solo per quanto riguarda la storia delle origini del cristianesimo e la storia tardoantica delle religioni, materie che già in quanto tali trovano menzione in ogni manuale di storia antica. Gesù, ma anche Pietro e Paolo, sono figure di statura universale, la cui efficacia storica è documentata essenzialmente soltanto dal Nuovo Testamento. La storia politica della Palestina nel I secolo può essere illustrata col ricorso a un gran numero di fonti giudaiche e romane, ma il Nuovo Testamento non può certo essere ignorato. Inoltre esso funge da fonte importante per la storia del diritto romano, ad esempio per quanto concerne la pena della crocifissione o la posizione del sinedrio nel quadro del sistema amministrativo della Giudea e della provincia imperiale di Siria. In fin dei conti il Nuovo Testamento è un documento di grande rilievo per la storia sociale e culturale antica. Il modo in cui vivevano poveri e ricchi, schiavi e liberi, uomini e donne all'in-

terno e all'esterno delle comunità, raramente è stato descritto con la ricchezza di particolari e la vividezza che si incontrano negli scritti neotestamentari.

Terzo: *il Nuovo Testamento è la seconda parte della sacra Scrittura*. – Insieme all'Antico, il Nuovo Testamento costituisce la sacra Scrittura di tutti i cristiani, la fonte e il metro di misura della loro fede, del loro amore e della loro speranza. Certo, nessuno degli scritti neotestamentari è nato con la pretesa di essere proclamato – secoli dopo, nella liturgia – come «parola del Dio vivente» né di essere citato nei concili. Tuttavia non può essere sottovalutato l'intento dei vangeli di testimoniare il vero Gesù, né dell'apostolo Paolo di annunciare efficacemente la fede nelle sue epistole. La storia della formazione del canone neotestamentario¹ ha inizio con la redazione dei testi e con la loro ricezione di tradizioni anteriori; prosegue con la lettura (liturgica) (cf. *Apoc.* 1,3; *1 Tess.* 5,27), con lo scambio di testi fra comunità diverse (cf. *Col.* 4,16), con l'impegno per un'esegesi adeguata (cf. *2 Pt.* 3,14 ss.) e con una prima raccolta di lettere e vangeli. Certo vi sono ancora contrasti riguardo a singoli scritti. Ma in linea di massima già nel corso del II secolo (non senza strenui conflitti) si chiarisce a quali testi neotestamentari vada attribuito valore canonico e a quali no.

Per la concezione che l'esegesi ha del testo questo processo di canonizzazione è di grande rilevanza, e non solo sotto l'aspetto della storia degli effetti. Di fatto l'origine determinante della messa in canone risiede nell'impronta degli scritti neotestamentari data dall'azione salvifica di Dio nell'incarnazione, morte e risurrezione di Gesù. Non sono pochi gli autori neotestamentari che sostengono, implicitamente o esplicitamente, di riportare fedelmente il vangelo (cf. *Mc.* 1,1; *Mt.* 1,1; *Lc.* 1,1-4; *Atti* 1,1 s.; *Gv.* 20, 1 Cf. H. v. Lips, *Der neutestamentliche Kanon. Seine Geschichte und Bedeutung*, Zürich 2004.

30 s.), di definire il «canone» della fede (*Gal.* 6,16), di correggere disastrose interpretazioni sbagliate (*2 Tess.* 2,1-12) e di parlare in virtù dello Spirito, con l'autorità rispettivamente di Dio (*1 Tess.* 2,13) o di Gesù Cristo (*Apoc.* 1,1; *2 Cor.* 5,18 ss.). Ciò che avviene nella storia della formazione del canone neotestamentario è quindi l'approvazione dell'istanza teologica sostenuta dagli scritti neotestamentari, la percezione dell'importanza teologica che oggettivamente spetta loro, l'apprezzamento e la ratifica istituzionale del loro contributo teologico, la custodia della loro eredità teologica, ma anche la convalida della loro testimonianza di fede fatta di tante voci diverse, di fronte alle scorciatoie eretiche e alle mistioni sincretistiche.

La concezione *teologica* del Nuovo Testamento come seconda parte della sacra Scrittura è stata spesso vista in antitesi alla sua concezione letteraria e storica in quanto raccolta di testi su esperienze di fede storiche. Una contrapposizione del genere è artificiosa.¹ Definisce la concezione biblica e cristiana della rivelazione e dell'ispirazione, per cui Dio – per usare le parole di Agostino (354-430)² – «parla da uomo mediante un uomo, perché così parlando egli cerca noi». La «santità» dello scritto neotestamentario va dunque ricercata non tanto al di fuori delle sue dimensioni letterarie e storiche, ma *dentro* di esse. La concezione teologica della Scrittura non può dunque ostacolare in alcun modo la ricerca storica e filologica, ma deve anzi sostenerla in ogni modo. La concezione *teologica* della Scrittura dev'essere quindi promossa non tanto dalla rinuncia alla critica specialistica, quanto unicamente dall'intensificazione dello studio della Bibbia condotto a regola d'arte.

¹ Cf. Th. Söding, *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons* (QD 211), Freiburg-Basel-Wien 2005.

² *De Civitate Dei* 17,6,2.

1.4. Finalità dell'esegesi

Attualmente sono principalmente tre le funzioni che l'esegesi si trova a svolgere: analisi dei testi, loro interpretazione e ricostruzione dei fatti storici.

Primo: *l'esegesi ha per obiettivo l'analisi dei testi neotestamentari, ossia di farne emergere il dettato preciso, l'occasione che li ha generati, l'ambiente storico, culturale e storico religioso, il contesto, la forma linguistica e la storia della loro formazione.* – Base di ogni lavoro esegetico è il testo tradito dei libri neotestamentari. Principio e fine dell'esegesi resta l'analisi accurata di questi testi, nel rispetto di tutte le regole dell'arte filologica. Certo, in uno studio ben riuscito l'analisi e rispettivamente l'interpretazione o la ricostruzione formano un'unità organica. Ma il percorso procede dall'analisi del testo all'interpretazione e alla valutazione storica. Solo occasionalmente, e con molta cautela, le interpretazioni storiche esegetiche e le ricostruzioni possono influenzare anche l'analisi, certo non le osservazioni stesse ma tutt'al più le loro valutazioni.

Secondo: *l'esegesi ha per obiettivo di interpretare i testi neotestamentari, ossia di spiegarli e comprenderli sulla base dei loro presupposti storici, culturali, sociali e teologici, di investigare gli intenti dell'autore e se possibile anche il modo in cui sono stati accolti dai lettori originari, nonché il loro effetto nell'ambito della tradizione biblica.* – Il compito principale, filologico e teologico, dell'esegesi è l'interpretazione dei testi neotestamentari. Essa introduce, nella teologia nel suo complesso e negli orientamenti vitali della chiesa, quella conoscenza delle prime esperienze di fede che messa per iscritto costituisce il canone (neotestamentario). L'interpretazione esegetica mette in luce la molteplicità delle teologie neotestamentarie, in modo tale da evidenziare una grande abbondanza di punti di aggan-

cio per la vita di fede attuale, ma anche molti punti critici nella vita di fede della chiesa (come pure nell'attività di riflessione teologica).

L'analisi puntuale è presupposto essenziale, ma è indispensabile anche una conoscenza sufficientemente precisa delle condizioni storiche di base e degli sviluppi storici del periodo neotestamentario. Scopo dell'interpretazione esegetica è di rilevare l'enunciato dei testi neotestamentari sulla base dell'analisi e nel contesto storico dell'età protocristiana. A dire il vero, ciò che importa non è tanto il significato attuale che si possa ricavare dal dialogo fra il testo e quei lettori contemporanei che si pongano domande riguardo all'importanza del Nuovo Testamento per la loro vita, né si tratta in particolare di quei significati che sono stati attribuiti a un testo nel corso della sua storia interpretativa. Entrambi gli aspetti non sono di scarsa importanza per l'esegesi, ma il suo interesse va anzitutto al significato *storico* dei testi neotestamentari, così come si è sviluppato nel dialogo tra l'autore e i destinatari degli scritti. Un tempo l'esegesi ha spesso privilegiato l'interpretazione della redazione più antica di un'unità testuale passibile d'essere ricostruita. Ma questo sarebbe limitativo. L'attenzione deve puntare piuttosto in egual misura e con pari diritti a tutti gli strati redazionali e ai processi di ricezione all'interno del periodo neotestamentario: dai primi gradini della tradizione fino alla forma canonica definitiva.

Pur mettendo al centro il «significato originario», non si intende tuttavia contestare per questo che il potenziale di significato dei testi neotestamentari vada largamente al di là dell'orizzonte del tempo in cui si sono formati. E neppure si vuole affermare che in linea di principio ci sia una *unica* interpretazione esegetica corretta. Da una parte è però da considerare che uno sguardo alla storia degli effetti, spesso affascinante e talora irritante, non deve distogliere l'attenzione dal significato storico fondamentale dei testi, e che nel contesto dell'esegesi *teologica*, la quale

interroga sempre anche la normatività della Scrittura, l'accertamento del significato originario viene anche elevato a criterio. Dall'altra è chiaro che l'esegesi, proprio perché riguarda la sacra Scrittura, non deve soggiacere al capriccio ma deve puntare alla determinazione dello spettro di interpretazioni *possibili* e, entro questo spettro, illustrare secondo scienza e coscienza il significato *probabile* degli enunciati.

Terzo: *all'esegesi spetta la ricostruzione dell'evento storico presupposto o descritto dai testi neotestamentari, tanto la storia di Gesù di Nazaret quanto la storia del cristianesimo primitivo.* – La finalità storica dell'esegesi neotestamentaria si muove in parte sul confine della storia della chiesa, di cui la storia della comunità delle origini costituisce il primo capitolo. Tuttavia non si colloca semplicemente all'inizio di una lunga concatenazione di eventi, ma descrive quel periodo iniziale in cui, sulla base dell'«Antico Testamento», si sono venute formando le testimonianze fondamentali della fede cristiana. Oltre alla storia dei primi cristiani, anche la storia di Gesù e quella degli eventi pasquali formano l'oggetto del lavoro esegetico. L'obiettivo è quello di raggiungere una visione il più possibile precisa e plastica non solo dell'operato di Gesù, ma anche del suo atteggiamento nei confronti della passione – senza tutti i ritocchi e le stilizzazioni posteriori. Lo scopo del lavoro storico punta tuttavia anch'esso alla descrizione dell'evento della risurrezione dal punto di vista storico, a partire dalla questione della «tomba vuota» fino alle modalità delle «apparizioni» di Gesù.

Le aspettative teologiche sono ambiziose. Tanto più importante diventa dunque formarsi un giudizio storico che avvenga *sine ira et studio*: sulla base di un'analisi testuale attenta, senza strizzare l'occhio a idee teologiche dominanti e senza attenersi rigidamente alle regole della ricerca storica. I testi neotestamentari vengono esaminati in quan-

to fonti storiche. In linea di principio non spetta loro alcun primato rispetto ad altre fonti – indipendentemente dall'essere d'origine giudaica o cristiana, greca o romana. Anche alle indagini archeologiche spetta dignità pari a quella delle testimonianze testuali.

La finalità della ricostruzione storica è strettamente connessa all'analisi e all'interpretazione. Da una parte la valutazione del valore di fonte di un testo neotestamentario presuppone un'analisi filologica esatta, non da ultimo del genere (una leggenda andrà studiata in modo diverso da una cronaca, una visione profetica da una confessione di fede). Dall'altra l'analisi situazionale non può essere condotta in assenza di studi storici. L'enunciato di un testo, l'intenzione di un autore, la ricezione da parte di un lettore possono essere colti nei loro aspetti importanti soltanto quando il contesto storico sia noto (ad es. la distruzione di Gerusalemme o la struttura sociale di una *polis* greca). Non basta: la ricostruzione precisa della vicenda di Gesù Cristo è di per se stessa teologicamente rilevante – ammesso che l'incarnazione del figlio di Dio sia un fatto «dogmatico» di importanza primaria e che la risurrezione non affidi appunto all'oblio l'operato storico di Gesù, ma anzi lo richiami alla memoria in modo sempre nuovo. Viceversa, il quadro storico tracciato da un autore, da una cerchia di lettori, da un testo, non è soltanto un oggetto di studio storico ma di per sé è molto istruttivo per l'indagine storica.

2. LA TRADUZIONE DEL NUOVO TESTAMENTO

La traduzione della Bibbia ha una sua tradizione, lunga e ricca. Nessun libro è stato tradotto più frequentemente e in un numero maggiore di lingue. Il primo grande progetto di traduzione nella storia della cultura fu appunto la traduzione della Bibbia ebraica nel greco dei Settanta.

Ogni traduzione è interpretazione. Il lessico, la gram-

matica, lo stile, ecc. non sono mai identici in due lingue. Non potendo esistere una traduzione per così dire in scala 1 : 1, qualsiasi traduzione finisce sempre per rispecchiare anche il mondo linguistico e concettuale del traduttore e del suo ambiente culturale. Il rischio di tradire il testo è grande. Ma la medaglia ha anche un rovescio: qualsiasi traduzione fornisce l'opportunità di conoscere meglio e anche di arricchire non solo la lingua di partenza ma anche quella di arrivo (la versione dei Settanta, come anche la Bibbia di Lutero offrono una nutrita serie di esempi).

Nella tensione ineliminabile fra le due lingue ha il suo fondamento la certezza che non può esistere *un'unica* traduzione, ma che ci sarà sempre e sempre dovrà esservi una molteplicità di traduzioni. Chi traduce ha il compito di prendere il testo da una lingua diversa, da un'altra epoca e da un'altra cultura per renderlo accessibile a nuovi destinatari, rispettandone però la lettera e lo spirito. Per questo, a seconda dei tempi e delle aree culturali (incluse le confessioni cristiane), si arriva a traduzioni differenti che dipendono anche dai diversi traduttori e non ultimo dai differenti destinatari. C'è una grandissima differenza se una traduzione della Bibbia debba raggiungere persone per le quali la sacra Scrittura è divenuta estranea, oppure se sia destinata a lezioni accademiche, se sia pensata per la lettura nella liturgia oppure per la preghiera personale. Queste diverse finalità si rispecchieranno in traduzioni tra loro differenti.

Per l'utilizzo nella liturgia è certo opportuno accordarsi su *un'unica* traduzione (possibilmente ecumenica), cercando di modificarla il meno possibile anche per più generazioni; solo così, infatti, attraverso il linguaggio biblico può nascere un forte senso di appartenenza nella fede (come è accaduto per generazioni grazie alla Bibbia di Lutero). Solo così può trovare espressione quella comunione di fede capace di superare anche i confini temporali, spaziali ed ecclesiali. Tutti i membri di una certa comuni-

tà devono potersi riconoscere in quel linguaggio, tutti devono avere la possibilità di un ascolto attivo, che diventi comprensione e infine consenso («parola di Dio» - «rendiamo grazie a Dio»; «parola del Signore» - «lode a te, o Cristo»). Per l'utilizzo personale e per lo studio della Bibbia in gruppi ristretti, invece, traduzioni diverse possono anche risultare di grande utilità. La diversità attesta che non si tratta dell'originale ma di versioni che interpretano il testo di base. Se le traduzioni sono ben fatte, proprio nel confronto dimostrano la loro affidabilità in quanto – malgrado qualche piccola divergenza nei dettagli – restituiscono in modo analogo il filo argomentativo del testo originale. Al tempo stesso, le divergenze non soltanto richiamano l'attenzione sulle difficoltà oggettive che incontra la traduzione, ma offrono anche tutta una varietà di possibilità interpretative differenti che, se talvolta può generare confusione, con una buona guida può anche finire per arricchire lo studio biblico.

In traduttologia¹ è diventata d'uso corrente una classificazione, grossolana ma efficace, che distingue due forme fondamentali:

la *traduzione formale equivalente*, che intende avvicinarsi quanto più possibile all'uso linguistico e alla costruzione della frase della lingua originaria, ai limiti della comprensione nella lingua di arrivo (ne è un esempio il *Münchener Neues Testament*). Una forma estrema, assai diffusa nelle lingue europee quando si cominciò a tradurre la Bibbia, è costituita dalle «versioni interlineari», che fra le righe del testo originario inseriscono parola per parola l'equivalente lessicografico, senza preoccuparsi minimamente della scorrevolezza nella lingua di arrivo;²

¹ Cf. W. Koller, *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, Wiebelsheim 2004. Per la traduzione della Bibbia cf. W. Gross (ed.), *Bibelübersetzung heute – Geschichtliche Entwicklungen und aktuelle Anforderungen. Stuttgarter Symposium 2000* (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel 2), Stuttgart 2001.

² Per il Nuovo Testamento è disponibile un'edizione di E. Dietzfelbin-

la *traduzione funzionale equivalente*, al contrario, si pone come obiettivo di ottenere nella lingua di arrivo essenzialmente gli stessi effetti della lingua di partenza. Pertanto si tratta sovente di una traduzione estremamente libera che punta a risultare comprensibile e intelligibile più che fedele al testo originario.

La maggior parte delle traduzioni correnti della Bibbia, tra cui tutte le traduzioni confessionali più importanti (*Zürcher Bibel*, *Luther-Bibel*, *Einheitsübersetzung*), cercano una via di mezzo: la maggior chiarezza possibile, la forza espressiva e l'incisività della lingua di arrivo, coniugate con la massima fedeltà al testo originario.¹ Ovviamente questo avviene scendendo a qualche compromesso e continuando comunque a ricercare quella che potrebbe essere la possibilità migliore – con un risultato spesso discutibile, come può sperimentare chiunque si sia confrontato almeno una volta col difficile compito di tradurre un testo (delle difficoltà oggettive insite in ogni traduzione tratta già il prologo greco al libro del Siracide).

Per chi dispone delle necessarie conoscenze linguistiche la cosa migliore sarà di approntare anzitutto una versione provvisoria il più possibile corrispondente al testo biblico. Lessico e sintassi del greco dovrebbero trasparire nella versione predisposta. Ovviamente si tratta soltanto di

ger, Neuhausen-Stuttgart 1986 ecc. [in lingua italiana si veda per es. il *Nuovo Testamento. Versione interlineare in italiano*, a c. di M. Zappella, Cinisello Bals. 2014, che riporta il testo greco nella 28ª edizione di Nestle-Aland]; per l'Antico Testamento l'edizione in cinque volumi di R.M. Steurer, Neuhausen-Stuttgart 1989-2003 [in lingua italiana è in corso di pubblicazione dagli anni 90 la *Bibbia Interlineare Ebraica* per i tipi delle Edizioni San Paolo].

¹ [G. Betori, al tempo Segretario generale della Conferenza Episcopale Italiana, nel 2008 presentava la nuova versione della Bibbia CEI con queste parole: «obiettivo della nuova traduzione è stato quello di offrire un testo: più sicuro nei confronti degli originali, più coerente nelle dinamiche interne, più comunicativo nei confronti della cultura contemporanea, più adatto alla proclamazione nel contesto liturgico», cit. in G. Toloni, *La traduzione della Bibbia in Italia*, in M.E. Boring, *Introduzione al Nuovo Testamento* 1, Brescia 2016, 107 s.].

giungere a una prima e temporanea comprensione del testo. Quando invece la comprensione del testo sarà diventata più approfondita, grazie a un accurato lavoro di analisi e interpretazione, allora anche la traduzione ne risulterà influenzata: il risultato sarà un testo grammaticalmente corretto, leggibile e comprensibile, che tuttavia – ai fini dello studio esegetico – resti fedele, per quanto possibile, al testo greco.

Chi non disponga delle conoscenze linguistiche necessarie e neppure sia in grado di far ricorso a una versione interlineare o a una chiave linguistica del Nuovo Testamento dovrà invece basarsi su traduzioni già esistenti. Consultare differenti versioni può affinare la capacità di giudizio per quanto riguarda la problematica esegetica dei testi. In linea di massima servono ottimamente allo scopo le versioni dei commentari critici. In queste la fedeltà al testo originario è perseguita senza rinunciare alla comprensibilità e inoltre esse sono spesso accompagnate da note e spiegazioni che aiutano a chiarire il processo interpretativo.

La traduzione sta all'inizio e alla fine del lavoro esegetico: all'inizio perché offre una prima comprensione del testo, alla fine perché l'arte dell'analisi, dell'interpretazione e della ricostruzione sfocia in una versione ottimale, rifinita, fedele al testo e alla situazione.

2. RICOSTRUZIONE STORICA

Gli scritti neotestamentari ruotano tutti attorno a un evento storico centrale: l'incarnazione, l'operato, la morte e la risurrezione di Gesù Cristo. Gli Atti degli Apostoli descrivono la storia dell'annuncio evangelico nel cristianesimo primitivo; le lettere apostoliche sono la reazione alle storie di fede nelle prime comunità cristiane. Ne consegue che ai fini del lavoro esegetico ci si deve di necessità porre delle domande di taglio storico:

che cosa si può affermare dell'operato storico e della passione e morte di Gesù?

qual è la dimensione storica dell'evento pasquale?

come si è svolta la storia del cristianesimo primitivo?

Nel quadro di tale problematica generale si collocano gli studi relativi alla storicità di singoli testi: questi conservano direttamente o indirettamente una memoria storica? intendono raccontare eventi storici?

Per rispondere a simili interrogativi si devono considerare i testi neotestamentari fonti storiche di pari dignità di qualsiasi altro documento (non solo di tipo letterario) del tempo. Il procedimento metodologico non può essere diverso da quello solitamente applicato nella ricerca storica. I risultati esegetici della ricerca devono potersi imporre nel dialogo con storici comuni. La problematica storica è peraltro di grande rilievo anche sotto l'aspetto teologico: colui che è risorto e che è stato innalzato non è che il Gesù terreno. L'incarnazione e la risurrezione di Gesù stabiliscono fatti storici di dimensioni universali. Le teologie neotestamentarie sono sempre anche testimonianze di esperienze di fede in cui si riflette la realtà storica del cristianesimo primitivo, e lo sviluppo dinamico della missione cristiana delle origini e delle comunità primitive diventa a sua volta oggetto di riflessione teologica negli scritti neotestamentari.

2.1. Critica delle fonti

La strada della ricostruzione storica si apre con l' esplorazione delle fonti. Quelle di gran lunga più importanti per la storia di Gesù, l' evento pasquale e la storia del cristianesimo primitivo sono gli scritti neotestamentari. Soltanto in casi specifici al completamento del quadro possono contribuire «parole del Signore» estranee al canone,¹ vangeli apocrifi² e scritti dei Padri della chiesa, come anche storiografi giudei e romani. Questi testi sono in ogni caso fondamentali per comprendere l' ambiente culturale, sociale e politico del Nuovo Testamento. Le ricerche archeologiche non sono assolutamente in grado di documentare direttamente eventi e sviluppi storici, tuttavia forniscono la grande opportunità, fin troppo poco sfruttata, di gettar luce sul contesto giudaico, greco e romano delle comunità cristiane primitive.³

Gli scritti neotestamentari sono tutti testimonianze di fede. Ciò non ne inficia affatto il valore storico, ma rende necessaria una verifica critica del valore delle fonti. Le regole sono le stesse che valgono per la ricerca storica ordinaria (anche se il fatto che questa si sia aperta alla storia della mentalità e della memoria non può lasciare indifferente l' esegesi).

◆ Obiettivo della critica esegetica delle fonti è di far emergere il valore storico degli scritti neotestamentari in quan-

¹ Cf. J. Jeremias, *Unbekannte Jesusworte*, unveränderter Nachdruck der dritten, unter Mitwirkung von Otfried Hofius völlig neu bearbeiteten Auflage, Gütersloh 1965 (1963) [tr. it. *Gli agrapha di Gesù*, Brescia ²1975]; O. Hofius, «Unbekannte Jesusworte», in P. Stuhlmacher (ed.), *Das Evangelium und die Evangelien* (WUNT 28), Tübingen 1983, 355-382.

² Cf. H.-J. Klauck, *Apokryphe Evangelien*, Stuttgart 2002.

³ Cf. St. Alkier - J. Zangenberg (edd.), *Zeichen aus Text und Stein. Studien auf dem Weg zu einer Archäologie des Neuen Testaments* (TANZ 42), Tübingen 2003.

to fonti, di distinguere le costruzioni storiche dai fatti e di riconoscere le tendenze della storiografia e di servirse-ne per un giudizio storico formulato su una base documentaria che sia la più ampia possibile.

Stando alla dottrina «classica», tre sono i principi della ricerca storica: critica, analogia e correlazione.¹ Stabiliti all'epoca dello storicismo, in linea teorica questi principi mantengono la loro validità, ma non possono più essere fatti valere senza modifiche di rilievo. Ciò vale per la ricerca storica nel suo complesso, e di conseguenza anche per quella del Nuovo (e dell'Antico) Testamento.

1. *Critica*. In linea di principio anche le informazioni apparentemente più chiare fornite dai documenti storici, dunque anche dai testi della sacra Scrittura, debbono soggiacere a un esame critico per quanto attiene al loro valore storico dichiarato. Ovviamente la «critica» specialistica può valere come principio di ricerca solo se essa stessa viene analizzata criticamente, dunque se non si limita semplicemente a proiettare nei tempi antichi la concezione moderna della realtà e l'esperienza storica moderna. L'idea di critica applicata alla Bibbia è in primo luogo critica delle immagini umane di Dio, in altre parole: discernimento di ciò che è spirito per mezzo della voce di quanti Dio ha ispirato (e la cui ispirazione non deve peraltro essere sostenuta in termini fondamentalisti ma richiede d'essere analizzata e interpretata in senso esegetico teologico).

2. *Analogia*. Qualora si siano osservati fenomeni analoghi, è dalla fattualità storica che si deve partire – possibilmente non solo nell'ambito esperienziale di osservatori moderni, ma collocandosi cronologicamente vicino ai testi. Certamente il principio dell'analogia viene spesso compreso in modo tale da escludere

¹ Per la teologia magistralmente illustrati da E. Troeltsch, *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie* (1900), in Idem, *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik. Gesammelte Schriften* II, Tübingen ²1922, 729-753 [tr. it. *Metodo storico e metodo dogmatico in teologia*, in Idem, *Scritti scelti*, a c. di F. Ghia, Torino 2005, 447-477]. Nelle righe che seguono si riprende la critica di W. Pannenberg, *Der Gott der Geschichte. Der trinitarische Gott und die Wahrheit der Geschichte* (1977), in Idem, *Grundfragen systematischer Theologie* II, Göttingen 1980, 112-128.

re l'unicità di Gesù Cristo, la sua incarnazione, la sua azione salvifica, la sua morte e risurrezione. Questo è un tributo alla concezione meccanicistica del mondo, che oggi nessuno deve più versare. In senso strettamente filosofico teologico (derivato direttamente dalla cristologia), si definisce analogia appunto una somiglianza che viene trascesa da una dissomiglianza ancor maggiore. Ciò porta a osservare non soltanto l'unicità assoluta di qualsiasi fenomeno storico, ma anche l'eccezionalità escatologica di Gesù Cristo.

3. *Correlazione.* La peculiarità di eventi storici è una relazione meramente universale di (quasi) tutto con tutti, sotto gli aspetti più diversi. L'assunto di una fattualità storica presuppone la dimostrazione di correlazioni del genere. Ovviamente il principio di correlazione nello storicismo è tenuto a un pensiero storico e filosofico che spieghi tutti gli eventi storici solamente a partire da cause naturali e interne alla storia. Ciò non sarebbe compatibile con la visione biblica teologica della storia, tuttavia è possibile e necessario trasmetterla mediante il pensiero di correlazione: conformemente alla base della teologia biblica, l'azione di Dio sul suo mondo avviene infatti per mezzo di eventi storici (vittorie o sconfitte, rivoluzioni o restaurazioni, ecc.) e di fenomeni naturali (fuoco, tempesta, temporale e tanti altri), ma in particolare mediante figure di spicco (giudici, re, sacerdoti, profeti, veggenti, ecc.). Se dunque la «correlazione» non viene vista come chiusa in sé in senso orizzontale ma come legge fondamentale di un'azione potente di Dio nella storia, mirante al compimento escatologico, questa mantiene il suo valore nell'ambito dell'esegesi come principio di lavoro storico.

Nella sua forma storicistica la ricerca storica punta a una contemporaneità (immaginativa) e a una neutralità (critica). L'ideale sarebbe rappresentare le cose passate nel modo in cui avrebbe potuto percepirle un contemporaneo assai bene informato e interessato, dalla posizione di un osservatore oggettivo. Benché possa essere raggiunto sempre e soltanto in misura approssimativa, tuttavia per la ricerca storica questo scopo conserva ancor oggi la sua importanza – e con riguardo alla teologia fondamentale (poiché è questione di attendibilità della fede) è rilevante anche sotto l'aspetto teologico. Certamente il significato storico di un evento non può essere illustrato senza prender-

ne in considerazione conseguenze ed effetti – cosa che diventa fattibile soltanto dalla prospettiva dei posteri. E una *comprensione* storica diventa possibile solo dove si illustrino i motivi dei personaggi che agiscono e patiscono insieme ai presupposti spirituali delle istituzioni storicamente importanti – cosa che per quanto attiene alla storia neotestamentaria (appunto per la rivendicazione di oggettività scientifica) esige la percezione del suo orizzonte teologico.

Alcune domande possono aiutare a formulare un giudizio storico:

a quando risale il testo? dove si è formato? che cosa si sa della sua storia anteriore, delle sue fonti?

quali ne sono le ragioni? quale forma ha assunto, quale genere letterario?

quale tendenza teologica appoggia? quanta importanza attribuisce all'evento narrato o discusso?

in quale prospettiva e in quale sequenza si presenta la storia attraverso il testo?

di quali altre fonti si dispone? come rappresentano il fenomeno? su quale base e nell'interesse di chi?

La qualità teologica degli scritti neotestamentari non dipende dal valore storico attribuito loro in quanto fonti. Ma le informazioni dirette e indirette che forniscono sono tanto ricche, che non ci sono molte figure dell'antichità riguardo alle quali si sia meglio informati che su Gesù e Paolo. Se poi si prescinde dal giudaismo, nella tarda antichità non ci sono altri movimenti religiosi di cui si sappia tanto come per il cristianesimo delle origini.

2.2. *Alla ricerca di Gesù*

La «ricerca di Gesù» storica ha un proprio peso poiché *Gesù* è il Cristo, e mostra requisiti metodologici particolari poiché la fonte primaria sono i quattro vangeli canonici. Poiché le aspettative teologiche sono alte, è oppor-

tuno procedere con grande attenzione e grande realismo.

Scopo di questa ricerca risulta sovente essere la ricostruzione del maggior numero possibile di *ipsissima verba* di Gesù, le sue «stesse parole».¹ E si potrebbero anche aggiungere gli *ipsissima facta*, le sue stesse azioni. Si deve dunque procedere per sottrazione, filtrando dai dati a disposizione forniti dai vangeli (e da altri testi) le tradizioni più antiche, sino a mettere allo scoperto il nocciolo storico, la «roccia primordiale».

Questo progetto, sostenuto sino a oggi in varia forma dalla maggior parte dei libri su Gesù, è però entrato in crisi. Da una parte cala la fiducia nella capacità dell'esegesi di raggiungere il tenore preciso di una tradizione estesa per diversi stadi di crescita sovrapposti. Dall'altra le «parole autentiche di Gesù» e la «formazione postpasquale» sono solo i valori estremi, relativamente rari, di una scala sulla quale la maggior parte dei passi si colloca sulle posizioni intermedie: le parole di Gesù nella rielaborazione e nella riscrittura postpasquale, formazioni comunitarie dovute alla ripresa e all'adattamento di parole di Gesù.² A ciò si aggiunge che le ricostruzioni – ogni volta spacciate per abbastanza oggettive – danno esiti piuttosto diversi anche nel xx secolo, lasciando trasparire chiaramente, nella maggior parte dei casi, la cultura e la confessione di provenienza, spesso anche la visione individuale di chi svolge la ricerca.³

¹ Questo era il grande progetto di J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, I. *Die Verkündigung Jesu*, Göttingen ⁴1988 (¹1971), 13-49 [tr. it. *Teologia del Nuovo Testamento*, I. *La predicazione di Gesù*, Brescia ²1976, 9-54].

² Cf. F. Hahn, *Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus*, in K. Kertelge (ed.), *Rückfrage nach Jesus. Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus* (QD 63), Freiburg-Basel-Wien ³1977 (1974), 11-77: 29.

³ Per il XIX secolo questo aspetto è stato illustrato magistralmente da A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen ²1913 (rist. a c. di O. Merk, Tübingen ⁹1984) [tr. it. *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*, Brescia 1986].

Sulla base di queste considerazioni non si può semplicemente concludere che si può rinunciare alla questione degli *ipsissima verba et facta* di Gesù. Anche la ricerca delle forme di trasmissione più antiche delle parole e delle storie di Gesù mantiene la sua importanza. Tuttavia dev'essere chiaro che soltanto di rado sarà possibile ascoltare dai vangeli il tono originale delle parole di Gesù. Viceversa è evidente che l'impronta postpasquale dei vangeli schiude non soltanto problemi ma anche opportunità di un'ulteriore richiesta storica di informazioni, in quanto il materiale storico può essere non soltanto «ritoccato», ma anche contrassegnato da stilizzazioni, tipizzazioni e rielaborazioni.

Trattandosi di tradizioni a sé stanti, spesso non si potrà far altro che riconoscerne l'intenzione di fondo, forse anche una frase essenziale o due nonché un'eco più o meno nitida della predicazione di Gesù. E questo non è poco. Quando la questione venga posta non soltanto per testi a sé stanti ma per tutta l'estensione della tradizione evangelica – nel rispetto dell'analisi delle forme, dei generi, della tradizione e della redazione –, vengono a profilarsi in riflessi e rifrazioni reciproche i contorni di una visione storica d'insieme. Vi concorrono:

i dati salienti della biografia, numerosissimi nella passione;

i rapporti significativi di Gesù con i suoi discepoli, come anche con la famiglia e con Giovanni Battista;

il tema fondamentale, il regno di Dio;

le azioni caratteristiche che si sono fissate nella memoria, ad esempio le guarigioni e gli esorcismi, forme caratteristiche di predicazione come le parabole o le beatitudini, e infine segni caratteristici, in particolare l'ultima cena di Gesù;

i conflitti che ha avuto Gesù con i sadducei e specialmente con i farisei, ai quali comunque era maggiormente legato;

soprattutto le circostanze della sua passione, le cause e i motivi della sua condanna, e infine l'atteggiamento con cui Gesù ha affrontato la morte.

Gli enunciati teologici di Gesù sono allora da inquadrare in questa rete di dati e linee storiche: *ipsissima verba et facta*, nella misura in cui possano essere indagati, ma soprattutto il messaggio fondamentale e i temi importanti e le intenzioni della predicazione di Gesù in parole e opere.

Poiché l'analisi della tradizione, anche affiancata dall'analisi delle forme e dei generi, non è sufficiente a ricavare informazioni sull'operato storico di Gesù sulla base dei testi dei vangeli, si devono adottare criteri aggiuntivi per stabilire se sia possibile giungere a una conclusione storica. La discussione è vivace e controversa.¹ Sette criteri sembrerebbero essere particolarmente adeguati. Nessuno va esente da problemi, ma tutti aprono determinate possibilità.

1. *Criterio della testimonianza molteplice.* Quanto più diffusamente un certo tema o motivo, una parola o un evento compare in diverse linee della tradizione e in differenti generi letterari, tanto maggiore è la probabilità della sua storicità.

Ma: testimonianze rare, magari anche uniche, non devono condurre a escludere l'eventualità che si richiamino direttamente a Gesù.

2. *Criterio della sconvenienza.* Quanto maggiori sono i problemi che un testo o una tradizione presentano agli autori neotestamentari, tanto maggiore è la probabilità della loro storicità.

Ma: la conclusione inversa sarebbe funesta, ossia che testi e tradizioni che concordano ottimamente con la direzione presa dalla tradizione postpasquale riguardo a Gesù non poggino su tradizione storica.

3. *Criterio dell'età.* Quanto più antica è la tradizione, tanto più alta è la probabilità che si tratti di memoria storica.

Ma: tradizioni più recenti non vanno necessariamente escluse dalla ricerca di informazioni storiche aggiuntive, solo che aumenta la quantità di motivazioni.

4. *Criterio della fede pasquale.* Quanto più chiaramente un te-

¹ Buon compendio ed esame della discussione, con parecchie indicazioni bibliografiche, è quello di C.A. Evans, *The Life of Jesus*, in St.E. Porter (ed.), *Handbook to Exegesis of the New Testament* (v. bibliografia) 427-475, spec. 442-446.

sto evangelico descrive i particolari dell'evento della passione e della risurrezione di Gesù, nonché la confessione cristologica della comunità primitiva così come può essere ricavata da altri scritti, tanto maggiore deve essere la cautela metodologica nella ricerca di informazioni aggiuntive.

Ma: né la tematizzazione della passione e risurrezione di Gesù né un requisito cristologico sono *eo ipso* identificabili come postpasquali.

5. *Criterio del collegamento storico.* Quanto più un testo evangelico – con la sua atmosfera locale (luoghi, persone, cultura), la sua lingua (aramaismi, semitismi), la sua «collocazione d'uso» e la sua teologia – rimanda alla Palestina del tempo di Gesù, tanto maggiore è la probabilità della sua storicità.

Ma: testi e tradizioni elaborati in stile «greco» e che non sembrano riflettere troppo il giudaismo palestinese, non per questo vanno senz'altro esclusi dalla ricerca storica su Gesù.

6. *Criterio della peculiarità.* Quanto più caratteristica e inconfondibile è una tradizione su Gesù, tanto maggiore è la probabilità della sua storicità.

Ma: la storia di Gesù si distingue non soltanto per tutto ciò che è spettacolare e inconfondibile, ma anche per la normalità e la quotidianità.

7. *Criterio della coerenza.* Quanto più stretto è il rapporto che lega un testo evangelico per forma, per tema, per finalità ad altre tradizioni tipiche su Gesù, tanto maggiore è la probabilità che sia storico.

Ma: eventuali elementi «di disturbo» non devono affatto essere trascurati, al contrario vanno possibilmente presi in considerazione.

Nessuno di questi criteri da solo può garantire la sicurezza. Un giudizio può basarsi unicamente sulla combinazione di più criteri. Nessun criterio è scontato a priori; esso può acquistare incisività soltanto nel corso di una lunga analisi della tradizione su Gesù, e per questo motivo continuerà anche a restare sempre sul banco di prova. Ma la molteplicità di vangeli, con la complessa storia che li precede, non solo mette la richiesta di informazioni storiche aggiuntive davanti a tutta una serie di problemi, ma soprattutto apre loro opportunità che debbono essere sfruttate, tanto nell'interesse storico quanto in quello teologi-

co. Gesù di Nazaret non è soltanto una figura straordinaria della storia universale: la sua persona, il suo operato, la sua morte e risurrezione sono il fondamento di tutta la fede cristiana.

«Che cosa hai fatto?», viene chiesto a Gesù sotto processo dal giudice Pilato, che vorrebbe sbarazzarsene (*Gv.* 18,35). Per Gesù è una domanda cruciale. Chi intende darvi risposta, non può esimersi da un lavoro storico.

Per proseguire

L'esegesi metodologica poggia su numerosi presupposti e schiude tante possibilità.

È presupposta non soltanto la sacra Scrittura ma anche la convinzione che mediante un lavoro metodologicamente e rigorosamente critico, la fede, pur messa in discussione, ne risulta non tanto distrutta quanto arricchita. Per la maggior parte dei lettori si presuppone inoltre che essi abbiano avuto esperienze personali, non metodologiche, ma non per questo meno interessanti, di incontro con la Bibbia: nella lettura individuale, l'ascolto nella liturgia, grazie a film e romanzi, reportage e lezione di religione a scuola.

L'esegesi critica non avanza alcuna pretesa di monopolio. Accanto alla lettura metodologica possono e devono esservi molte forme di confronto che privilegino piuttosto la fede personale e l'interesse individuale.¹ Alcune metodologie utilizzano il testo biblico come specchio in cui trovare riflessa la propria persona, la propria comunità, il proprio tempo. Altre usano il testo biblico come lente focale per meditare e capire che cosa vuol dire loro la parola di Dio.

¹ Buone rassegne sono quelle di H.K. Berg, *Ein Wort wie Feuer. Wege lebendiger Bibelauslegung*, München 1991; D. Emeis, *Bibelarbeit praktisch. Orientierung - Methoden - Impulse*, Freiburg-Basel-Wien 1994; G. Fischer, *Wege in die Bibel* (v. bibliografia); T. Schramm, «Die Bibel ins Leben ziehen». *Bewährte «alte» und faszinierende «neue» Methoden lebendiger Bibelarbeit*, Stuttgart 2003. A. Hecht, *Zugänge zur Bibel. Methoden für Gruppen. Schnupperkurs*, Stuttgart 2003, descrive vari metodi. G. Theissen, *Zur Bibel motivieren. Aufgaben, Inhalte und Methoden einer offenen Bibeldidaktik*, Gütersloh 2003 [tr. it. *Motivare alla Bibbia. Per una didattica aperta della Bibbia*, Brescia 2005], costruisce un ponte con l'esegesi delle scienze della cultura.

L'esegesi neotestamentaria utilizza il testo biblico come finestra attraverso la quale scrutare nel mondo di Gesù e della comunità primitiva, per individuarvi le tracce di Dio. Essa non vuole soltanto raccogliere impressioni, ma anche emettere giudizi; ciò che sta scritto, ciò che è stato e ciò che è inteso. Per questo motivo l'esegesi si occupa fondamentalmente della costruzione e della qualità della finestra, della sua collocazione e posizione, della sua trasparenza, della rifrazione della luce, di come la luce si riflette, della sua forma e dell'ambiente in cui si trova.

Chi scruta attraverso la finestra del testo biblico con occhi da esegeta viene introdotto in un mondo estraneo e distante, che però è infinitamente vicino al proprio, perché Dio vi ha impresso tracce straordinarie. Sotto l'aspetto del metodo l'esegesi deve limitarsi al lavoro sui testi. Ma non può astenersi da altri passi:

- dalla storia della tradizione e dall'interpretazione del Nuovo Testamento;

- dalla salvaguardia dei contenuti essenziali della fede della sacra Scrittura, così come è avvenuto nelle nozioni di fede e nei dogmi per la chiesa;

- dalla riflessione teologica di ciò che il Nuovo Testamento, sempre visto in unione coll'Antico, documenta di Dio;

- dalla celebrazione liturgica del mistero in virtù del quale è stato scritto il Nuovo Testamento;

- dall'annuncio di fede attuale della predicazione, della missione e della catechesi;

- dalla preghiera personale e dal servizio al prossimo.

Per l'esegesi neotestamentaria c'è un grande modello da seguire: l'esegeta Gesù com'è presentato dal Nuovo Testamento nell'interpretazione di testi veterotestamentari. Tre esempi saltano all'occhio.

Nella disputa con i sadducei (*Mc.* 12,18-27), che non credono nella risurrezione dei morti, Gesù punta tutto sul suono potente della parola di Dio, la cui eco si può ascoltare nella sacra Scrittura. I sadducei gli sottopongono il ca-

so astruso di una donna che deve sposare uno dopo l'altro sette fratelli, senza sapere a chi di loro dovrà appartenere dopo la risurrezione dai morti. Gesù fa anzitutto appello alla ragione: in cielo non si prenderà più né moglie né marito, perché la «potenza di Dio» fa del «cielo» non il superamento trionfale della terra ma lo spazio della sua presenza, che è qualitativamente diverso dal tempo presente. Quindi Gesù rimanda alla Scrittura, citando dal «libro di Mosè, nel racconto del rovetto» (*Mc. 12,26*), *Es. 3,6*, la chiamata di Mosè e la rivelazione di Dio come «Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe», per concludere che Dio è un «Dio dei viventi, non dei morti», perché Abramo, Isacco e Giacobbe non possono essere morti per lui se li evoca chiamandoli per nome. Il senso originario storico del testo non è di dare fondamento alla speranza nella risurrezione, ma chi vorrebbe negare che tutto il discorso biblico riguardo a Dio porta coerentemente a intendere la rivelazione di Dio come Gesù la intese?

Nella disputa con gli scribi circa la figliolanza davidica del messia (*Mc. 12,35-37*), Gesù cita il *Sal. 110*. La sua argomentazione prende spunto dal testo stesso: se «David», l'orante a cui la tradizione attribuisce il salmo, parla del suo «Signore» che siede «alla destra» di Dio, difficilmente potrà essere lui il «figlio» di Davide di cui si parla. Non è detto espressamente, ma lo si lascia intuire indirettamente: il messia dev'essere il figlio di Dio, altrimenti non può salvare Israele.

Discorrendo sulla strada per Emmaus coi discepoli (*Lc. 24,13-35*), i quali fuggono da Gerusalemme perché non riescono a superare la morte di Gesù e non possono credere alle donne che ne annunciano la risurrezione, il Gesù risorto chiede anzitutto quali siano state le loro esperienze e lascia che raccontino il motivo per cui sono rattristati e perché hanno perso la speranza. Quindi inizia a spiegare loro tutto quello che è successo: «cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture

ciò che lo riguardava». Questa esegesi di strada non è affatto sbrigativa. Gesù la prende alla larga. Non sceglie un unico passo della Bibbia d'Israele ma si confronta con tutta quanta. Inizia dal principio e arriva alla fine. Sa che Gesù è il centro della Scrittura ma che è necessaria tutta la Scrittura per comprendere chi egli sia e che cosa gli sia accaduto. Quando a tavola con loro Gesù spezza il pane, è come se ai discepoli cadesse una benda dagli occhi. E tornati a Gerusalemme raccontano «tutto ciò che era loro accaduto lungo la via» – dunque in primo luogo il discorso sulle Scritture che Gesù ha fatto con loro.

Sotto l'aspetto teologico l'ultima istanza non è la parola della Scrittura – lo è la parola vivente stessa di Dio. E questa parola di Dio in parola d'uomo s'incontra in sommo grado nella sacra Scrittura. Per questo, come recita il concilio Vaticano II, «lo studio della sacra pagina è come l'anima della sacra teologia» (*Dei Verbum* 24).